

ഭാരതത്തിന്റെ ആദ്ധ്യാത്മികജ്ഞാനവും സാംസ്കാരികപൈതൃകവും പരിപോഷിപ്പിക്കുകയും പ്രചരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന മഹദ്ഗ്രന്ഥങ്ങൾ, അവയുടെ മൂല്യവും വ്യക്തതയും ഒട്ടും ചോർന്നുപോകാതെതന്നെ, നൂതന സാങ്കേതികവിദ്യ ഉപയോഗിച്ച് പരിരക്ഷിക്കുകയും ജിജ്ഞാസുകൾക്ക് സൗജന്യമായി പകർന്നുകൊടുക്കുകയും ചെയ്യുക എന്ന ശ്രേയസ് ഫൗണ്ടേഷന്റെ ലക്ഷ്യ സാക്ഷാത്കാരമാണ് ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറി.

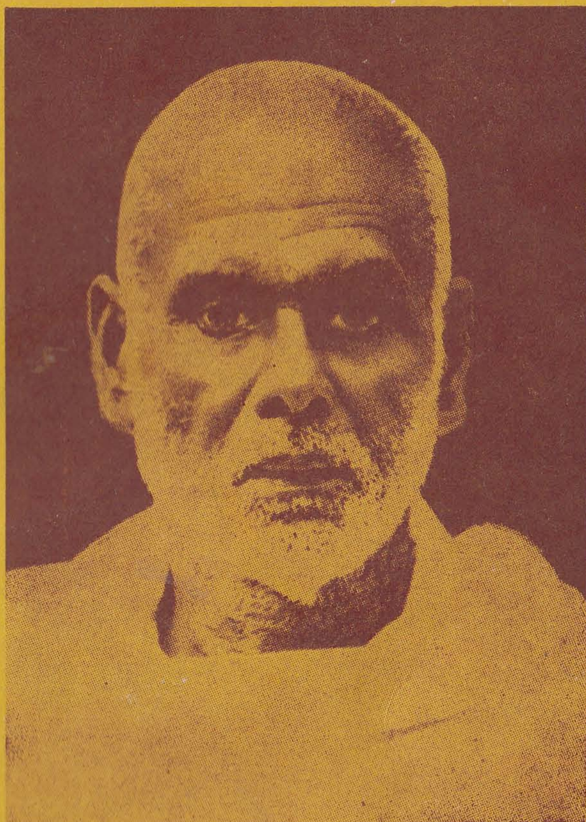
ഗ്രന്ഥശാലകളുടെയും ആദ്ധ്യാത്മിക പ്രസ്ഥാനങ്ങളുടെയും വ്യക്തികളുടെയും സഹകരണത്തോടെ കോർത്തിണക്കിയിരിക്കുന്ന ഈ ഓൺലൈൻ ലൈബ്രറിയിൽ അപൂർവ്വങ്ങളായ വിശിഷ്ടഗ്രന്ഥങ്ങൾ സ്കാൻചെയ്ത് മികവാർന്ന ചെറിയ പി ഡി എഫ് ഫയലുകളായി ലഭ്യമാക്കിയിരിക്കുന്നു. ഇവ കമ്പ്യൂട്ടറിലോ പ്രിന്റ് ചെയ്തോ എളുപ്പത്തിൽ വായിക്കാവുന്നതാണ്.

ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറിയിൽ ലഭ്യമായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വ്യക്തിപരമായ ആവശ്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടി സൗജന്യമായി ഉപയോഗിക്കാവുന്നതാണ്. എന്നാൽ വാണിജ്യപരവും മറ്റുമായ കാര്യങ്ങൾക്കായി ഇവ ദുരുപയോഗം ചെയ്യുന്നത് തീർച്ചയായും അനുവദനീയമല്ല.

ഈ ഗ്രന്ഥശേഖരത്തിന് മുതൽക്കൂട്ടായ ഈ പുണ്യഗ്രന്ഥത്തിന്റെ രചയിതാവിനും പ്രകാശകർക്കും നന്ദി രേഖപ്പെടുത്തുന്നു.

ശ്രേയസ് ഓൺലൈൻ ഡിജിറ്റൽ ലൈബ്രറിയെക്കുറിച്ചും ശ്രേയസ് ഫൗണ്ടേഷനെക്കുറിച്ചും കൂടുതൽ വിവരങ്ങൾ അറിയാനും പ്രവർത്തനങ്ങളിൽ പങ്കാളിയാകാനും ശ്രേയസ് വെബ്സൈറ്റ് സന്ദർശിക്കുക.

http://sreyas.in



വേദാന്തസൂത്രം

ശ്രീനാരായണഗുരു

ശ്രീനാരായണഗുരുദേവകൃതി

വേദാന്തസൂത്രമ്

('ഗുരുപ്രസാദം' എന്ന വ്യാഖ്യാനത്തോടു കൂടിയതു്)

വ്യാഖ്യാതാ

എം. എച്ച്. ശാസ്ത്രി

VEDANTASUTRUM
(Malayalam)

Prose

Author

Sree Narayana Guru

Commentary

Guruprasadam

Commentator

M. H. SASRI, Geetha Nilayam

XXII/8 Karamana, Trivandrum.

First Published

December 1989

Copies: 2000

Printed at: Prathibha Printers, Trivandrum-24

Price Rs. 3/-

Published by the Commentator.

വേദാന്തസൂത്രമ്

ഗുരുപ്രസാദം വ്യാഖ്യാനം-

ശ്രീനാരായണഗുരുദേവന്റെ കൃതികളിൽ ഉൾപ്പെടുത്തപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന 'വേദാന്തസൂത്രമ്' അടുത്തകാലത്തു കണ്ടെടുത്ത് പ്രകാശിപ്പിക്കപ്പെട്ടതാണ്. വേദാന്തങ്ങളെന്നു പറയപ്പെടുന്നത് ഉപനിഷത്തുകളാണല്ലോ. വേദാന്തങ്ങളുടെ—ഉപനിഷത്തുകളുടെ പരമമായ പ്രമേയം ബ്രഹ്മമാണെന്ന് ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിൽ സമർത്ഥിതമായിട്ടുണ്ട്. ബ്രഹ്മവാദികളെ പൊതുവിൽ വേദാന്തികൾ എന്നു പറയാറുണ്ടെങ്കിലും അദ്വൈതദർശനത്തിലേ സിദ്ധാന്തമാണ് പ്രകൃതമായ വേദാന്തസൂത്രത്തിൽ ഗുരുദേവനാൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. ദ്വൈതത്തിന്റെ നിരാസമാണല്ലോ അദ്വൈതത്തിന്റെ സിദ്ധിക്ക് ഉപായമായിട്ടുള്ളത്

ഈ കൃതി ഇപ്പോൾ കാണപ്പെടുന്ന നിലയിൽ പല സൂത്രങ്ങളായി വിഭജനം ചെയ്ത് എത്രയും സൂക്ഷ്മതയോടെ പൂർവ്വാപരങ്ങളിലേ നിഗൂഢമായ തത്ത്വം ആവിഷ്കരിക്കേണ്ടതായിരിക്കുന്നു. ചില ഭാഗങ്ങളുടെ അർത്ഥനിർണ്ണയത്തിൽ ഗുരുദേവന്റെ മററു കൃതികളിലേ ഉപപാദനരീതിയെ ഒട്ടൊക്കെ അവലമ്ബിക്കേണ്ടതായി വരും. അതുപോലെ ഈ കൃതിയിലൂടെ ലഭിക്കുന്ന പ്രകാശരശ്മികൾ കൊണ്ട് ഗുരുദേവന്റെ മററു കൃതികളുടെ മാത്രമല്ല, വേദാന്തസംബന്ധികളായ പല മഹാഗ്രന്ഥങ്ങളുടേയും ഉള്ളറകൾ കൂടി കണ്ടെത്തുവാനും സാധിച്ചേക്കും. വിഷയം കൊണ്ടും പ്രയോജനം കൊണ്ടും ഏററവും ആദരണീയമായ ഒരു നിബന്ധമാണ് ഗുരുദേവപ്രണീതമായ വേദാന്തസൂത്രം എന്നുള്ളതിന് സംശയമില്ല.

"അഥ യദാത്മനോ ജിജ്ഞാസു-
സ്തദിദം ബ്രഹ്മൈവാഹം കിന്തസ്യ
ലക്ഷണമസ്യ ച കതി ഗണനയേതി
തജ്ജ്യോതിസ്തേനേദം പ്രജ്വലിതം
തദിദം സദസദിതി ഭൂയോഽസതസ്സദ-
സദിതി സച്ഛബ്ദാദയോഽസദഭാവ-
ശ്ചേതി പൂർവം സദിദമനുസൃത്യ
ചക്ഷുരാദയശ്ചൈകം ചേതി ജ്ഞാതൃ-
ജ്ഞാനയോരന്യോന്യവിഷയവിഷയി-
ത്വാന്മിഥുനത്വമിതി ഏവം ജ്ഞാന-
ജ്ഞേയവിഭാഗ ഏകൈകം തുദ്രത്വ-
മാസീദിതി ബ്രഹ്മൈവാഹം
തദിദം ബ്രഹ്മൈവാഹമസ്മി
അതീതാഗാമിനോരസത്ത്വം യതോ
യദേതദന്വിച്ഛത പരിമാണം തതഃ
സദസതോരന്യോന്യകാര്യകാരണ-
ത്വാത് അഹം മമേതി വിജ്ഞാതോ
മത്തോ നാന്യസ്തദ്വത് തസ്മാത്
ദൃഗ്ദൃശ്യയോഃസമാനകാലീനത്വാത്
സുഖൈകത്വാത് വ്യാപകതയാ
ദിശാമസ്തിത്വാത് അണുമഹദ-
വയവതാരതമ്യസ്യാഭാവാത്
അസതോഽവ്യാപകത്വാത്
ആത്മാന്യത്കിഞ്ചിന്നാസ്തി
തസ്മാത്തസ്യ സത്ത്വാച്ച".

1. അഥ യദാത്മനോ ജിജ്ഞാസുഃ

ഇവിടെ അഥശബ്ദം ആനന്തര്യാർത്ഥകമാണ്. ഒരുവൻ ആത്മാവിനെക്കുറിച്ച് വിചാരം ചെയ്യുവാൻ അധികാരിത കൈയ് വരുന്നത് യാതൊന്നിനെ തുടർന്നാണോ അതിന്റെ ആനന്തര്യമാണ് ഇവിടെ വെളിപ്പെടുത്തേണ്ടത്. ബ്രഹ്മവിദ്യാപഞ്ചകത്തിൽ നിത്യാനിത്യവിവേകം, തന്മൂലകമായ നിർവേദം—വൈരാഗ്യം, അതോടുകൂടിഉണ്ടാകേണ്ട

ശമാദിഷ്ടകം, തത്ഫലമായുണ്ടാകുന്ന മുക്തീകാമത്വം—എന്നിങ്ങനെ പ്രതിപാദിതമായ സാധനചതുഷ്ടയത്തിൻെറ സമ്പത്തി ആർക്ക് കൈയ്വന്നുവോ അങ്ങനെയുള്ള ശിഷ്യൻ ഗുരുവിനെ ശരണം പ്രാപിക്കുന്നു. ഞാൻ ആര്? ഈ ജഗത്ത് ഏതിൽനിന്നും ഉണ്ടായി? എന്നുള്ളതാണ് ശിഷ്യൻെറ പ്രശ്നം.

യദ് എന്ന പദത്തിന് യാതൊരു കാരണത്താൽ എന്നർത്ഥം. ആത്മനഃ എന്നുള്ള ഷഷ്ഠ്യന്തം കർമ്മത്തെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. ജ്ഞാതും ഇച്ഛഃ എന്നാണ് ജിജ്ഞാസുഃ എന്നതിൻെറ വിഗ്രഹം. അറിയുവാനാഗ്രഹിക്കുന്നവൻ എന്നർത്ഥം. ആത്മാവിനെയാണ് അറിയുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവനായി ശിഷ്യൻ ഗുരുവിനെ സമീപിച്ചുവോ എന്നിങ്ങനെ ഒന്നാം സൂത്രത്തെ ഗുരൂപദേശത്തിൻെറ അവതാരകമെന്നനിലയിൽ ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാണ്.

2 തദിദം ബ്രഹ്മൈവാഹമ്

തത് എന്നതിന് ആ കാരണത്താൽ എന്ന് അർത്ഥം പറയണം. കഴിഞ്ഞ സൂത്രത്തിൽ യദ് എന്നതിന് യാതൊരു കാരണത്താൽ എന്നാണല്ലോ അർത്ഥം പറഞ്ഞത്. യാതൊരു കാരണത്താൽ നീ ആത്മാവിനെ അറിയുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നവനായി എന്നെ ശരണം പ്രാപിച്ചുവോ ആ കാരണത്താൽ എന്നർത്ഥം. ഇദമ് = ഇത്. നപുംസകമായ ഈ സർവനാമം ശിഷ്യൻെറ ജിജ്ഞാസാവിഷയത്തെ പരാമർശിക്കുന്നു. ആത്മാവാണല്ലോ ശിഷ്യൻെറ ജിജ്ഞാസയ്ക്ക് വിഷയമായത്. ഇദം ബ്രഹ്മ ഏവ= ഇത് അതായത് ആത്മാവ് ബ്രഹ്മംതന്നെയാണ് —നീ ബ്രഹ്മംതന്നെ. അഹമ് = ഞാൻ ഇവിടെയും ബ്രഹ്മൈവ എന്നതിനെ അധ്യാഹരിക്കണം. ഞാൻബ്രഹ്മംതന്നെയാണ്. ആകെക്കൂടി പറഞ്ഞാൽ ഗുരുശിഷ്യനോട് 'നീ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്; അതുപോലെ ഞാനും ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്' എന്നിങ്ങനെ എല്ലാവരുടേയും ആത്മാവ് ഓരേ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണെന്നും ശരീരാദികൾ ആത്മാവാണെന്നുള്ള വീക്ഷണം തെററാണെന്നും തുടക്കത്തിൽതന്നെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നതായി ഗ്രഹിക്കണം.

ലോകത്തിൽ ഞാൻ എന്നും നീ എന്നും അവൻ എന്നും മററുമുള്ള വ്യവഹാരഭേദം ശരീരഭേദത്തെ ആശ്രയിച്ചുള്ളതു മാത്രമാണ്. ആകാശംപോലെ ആത്മാവ് ഒന്നുമാത്രമേ ഉള്ളൂ. നിരനിശയമായ വ്യാപകത്വംകൊണ്ടാണ് ആത്മാവെന്ന് പറയപ്പെടുന്നത്. ബൃംഹിക്കുന്നത്—വർദ്ധിക്കുന്നത്—സൃഷ്ടികാലത്തിൽ ബഹുവിധങ്ങളായ നാമങ്ങളോടും രൂപങ്ങളോടും കൂടി പെരുകുന്നത് എന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള ബ്രഹ്മപദം പാരമാർത്ഥികമായ തത്ത്വത്തെ ലക്ഷിപ്പിക്കുന്നു. ആത്മാവ് ബ്രഹ്മംതന്നെയാണെന്ന് അവധാരണം ചെയ്തത്. ശരീരാദികളിലുള്ള ആത്മത്വബുദ്ധിയെ നിരാകരിക്കുവാനാണ്. അതുകൊണ്ട് ജനനാദികളായ ആറുതരം വികാരങ്ങളും ഇല്ലാത്തതാണ് ആത്മാവെന്നുവരുമ്പോൾ ദുഃഖമോഹങ്ങൾക്ക് യാതൊരു ഹേതുവും ഇല്ലല്ലോ.

3 'കിം തസ്യ ലക്ഷണമ്?'

ഇത് ശിഷ്യൻെറ പ്രശ്നമാകുന്നു. തസ്യ എന്നുള്ള സർവനാമം ബ്രഹ്മത്തെ പരാമർശിക്കുന്നു.—അതിൻെറ ലക്ഷണം എന്താണ്?

ലക്ഷണംകൊണ്ടും പ്രമാണംകൊണ്ടും ആണ് വസ്തു സിദ്ധിക്കുന്നത്. എല്ലാം ബ്രഹ്മാകുകകൊണ്ട് അലക്ഷ്യത്തിൽനിന്നും ലക്ഷ്യത്തെ വേർതിരിക്കുന്ന ലക്ഷണത്തിന്—വ്യാവർത്തകലക്ഷണത്തിന് ഇവിടെ പ്രസക്തി ഇല്ലല്ലോ! യാതൊന്നിൽ നിന്നാണോ ഇക്കാണാവുന്നത് ആവിർഭവിക്കുന്നത്, യാതൊന്നിലാണോ അവസ്ഥാനം ചെയ്യുന്നത്, യാതൊന്നിലേയ്ക്കാണോ പ്രയാണം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത് അതാണ് ബ്രഹ്മം. എന്നുള്ള ലക്ഷണമാകട്ടെ വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൽ തടസ്ഥലക്ഷണം എന്നു പറയപ്പെടുന്നു. സത്, ചിത്, ആനന്ദം എന്നിവ ബ്രഹ്മത്തിൻെറ സ്വരൂപലക്ഷണങ്ങളാണെന്ന് പറയപ്പെടുന്നു. ഇവിടെ ശിഷ്യൻ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നതിന് സഹായകമായ ലക്ഷണം ഉണ്ടോ എന്നും ഉണ്ടെങ്കിൽ അതെന്താണെന്നും ആണ് ഗുരുവിൽ നിന്നും അറിയുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നത്.

4 **'അസ്യ്ച കതി ഗണനയേതി'**

ഈ സൂത്രം മുൽസൂത്രത്തോട് ചേരുന്നുവെന്നുള്ളതാണ് ച എന്ന സമുച്ചയനിപാതം കൊണ്ട് ദ്യോതിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നത്. കഴിഞ്ഞ സൂത്രത്തിൽ ബ്രഹ്മത്തിൻെറ ലക്ഷണമാണല്ലോ ജിജ്ഞാസിതമായത്. ഈ സൂത്രത്തിൽ ബ്രഹ്മത്തിന് എത്ര ഭേദങ്ങളുണ്ടെന്ന് ചോദിച്ചിരിക്കുകയാണ്. അങ്ങനെ ലക്ഷണവും വിഭാഗവും ആണ് മൂന്നും നാലും സൂത്രങ്ങളുടെ പ്രശ്നവിഷയങ്ങൾ.

അസ്യ—ഇതിന് അതായത് ബ്രഹ്മത്തിന് **ഗണനയാ**—ഗണനകൊണ്ട് (സങ്ഖ്യകൊണ്ട്—എണ്ണംകൊണ്ട്) **കതി** (ഭേദാഃ സന്തി.)—എത്ര ഭേദങ്ങൾ ഉണ്ട്. **ഇതി ച** എന്നുള്ളതും, അവിടുന്ന് ഉപദേശിച്ച് ഞാൻ അറിയുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുന്നു.

ജ്ഞാനാധികരണമാണ് ആത്മാവെന്നും, ആത്മാവ് ജീവാത്മാവെന്നും, പരമാത്മാവെന്നും രണ്ടു പ്രകാരത്തിലുണ്ടെന്നും, ജീവാത്മാവ് ഓരോ ശരീരത്തിലും വെവ്വേറെ ആണെന്നും പരമാത്മാവ് ഏകനും സർവ്വേശ്വരനും ആണെന്നും ചിലർ ആത്മാവിന് ലക്ഷണവും വിഭാഗവും പ്രദർശിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലോ. അതുപോലെ യോഗദർശനത്തിലും പുരുഷലക്ഷണവും പുരുഷന്മാരുടെ നാനാത്വവും പുരുഷവിശേഷമായ ഈശ്വരൻെറ ലക്ഷണവും ഏകത്വവും പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ എത്രയോ മതഭേദങ്ങൾ ഉണ്ട്. അവയിൽ ഏതാണ് ഔപനിഷദമായ സിദ്ധാന്തമെന്നത്രേ ഇവിടെ ശിഷ്യൻ ഗുരുവിൽ നിന്നും പ്രതീക്ഷിക്കുന്ന സമാധാനം.

5 **തജ്ജ്യോതഃ**

ഇത് ബ്രഹ്മത്തിൻെറ സ്വരൂപലക്ഷണമാകുന്നു

തദ്— അത് (ബ്രഹ്മം) **ജ്യോതിഃ**—ജ്യോതിസ്സാകുന്നു.

ജ്യോതിസ്സ എന്നതിന് പ്രകാശാത്മകമെന്നർത്ഥം. സൂര്യൻ, ചന്ദ്രൻ, അഗ്നി, വാക്ക് (ശബ്ദം)എന്നിവയെ ലോകത്തിൽ ജ്യോതിസ്സുകളെന്ന് വ്യവഹരിക്കാറുണ്ട്. അവ സ്വയം പ്രകാശിക്കുന്നുവെന്നും മററുള്ളവയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുവെന്നും കരുതപ്പെടുന്നു. ഇവിടെ ബ്രഹ്മത്തെ ജ്യോതിസ്സെന്ന് നിർദ്ദേശിച്ചത് സൂര്യാദികളുടെ വിഷയത്തിലെന്നപോലെ അല്ലെന്ന് തുടർന്നുള്ള ഭാഗത്തിൽ നിന്നും തെളിയുന്നതാണ്. ജ്യോതിസ്സ് എന്നുള്ള സ്വരൂപലക്ഷണം ബ്രഹ്മത്തിനുമാത്രമേ സംഗതമാകുന്നുള്ളൂ. സൂര്യാദികളിൽ ഉള്ളതായി തോന്നുന്ന പ്രകാശം പരമാർത്ഥത്തിൽ അവയുടേതല്ല.

6 തേനേദം പ്രജ്വലിതമ്

തേന—അതുകൊണ്ട് (ബ്രഹ്മമാകുന്ന ജ്യോതിസ്സുകൊണ്ട്) **ഇദമ്**—ഇത് (സൂര്യനും ചന്ദ്രനും നക്ഷത്രങ്ങളും അഗ്നിയും വാക്കും ആയി എന്തെല്ലാം ലോകത്തിൽ ജ്യോതിസ്സുകളായി വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നുവോ ഇതൊക്കെയും) **പ്രജ്വലിതമ്**—പ്രകർഷേണ ജ്വലിക്കുന്നതായി—കത്തുന്നതായി ഭവിക്കുന്നു.

7. 'തദിദം സദസദിതി'

തത്—അത്, (ബ്രഹ്മം) **ഇദമ്**—ഇത് (ജഗത്ത്)—എന്നിവ യഥാക്രമം **സത്**—സത്തും (മൂന്നു കാലത്തിലും ഉൺമ ഉള്ളതും) **അസത്** (അസത്തും—മുൻപും പിൻപും ഇല്ലാത്തതും ഇടയ്ക്ക് ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നതും) ആകുന്നു. **ഇതി**—എന്നിങ്ങനെ അറിയേണ്ടതാണ്.

ബ്രഹ്മം സത്തും ജഗത്ത് അസത്തും ആകുന്നു. സത്തിന് അഭാവമോ അസത്തിന് ഭാവമോ ഒരിക്കലും സംഭാവ്യമല്ല. രജ്ജുസർപ്പഭ്രാന്തിയിൽ രജ്ജു ഉള്ളതും സർപ്പം ഇല്ലാത്തതും ആണല്ലോ. സർപ്പമായി തോന്നിയതിനു മുൻപും രജ്ജുവാണെന്ന് അറിഞ്ഞതിനുശേഷവും സർപ്പമാണെന്നു തോന്നിയപ്പോഴും അത് രജ്ജുതന്നെയാണല്ലോ,

ഇടയ്ക്ക് സർപ്പമാണെന്നു തോന്നിയപ്പോഴും മുൻപും പിൻപും ഇല്ലാത്തതാണ് സർപ്പം. ഈ ദൃഷ്ടാന്തത്തിലൂടെ ഉള്ളത് ബ്രഹ്മമാണെന്നും ജഗത്ത് ഇല്ലാത്തതാണെന്നും അറിയേണ്ടതാണ്. അനാദിയായ അവിദ്യയാലാണ് ഉള്ളതായ ബ്രഹ്മം ഇല്ലാത്തതാണെന്നും ഇല്ലാത്തതായ ജഗത്ത് ഉള്ളതാണെന്നും തോന്നുമാറായത്. വിദ്യകൊണ്ട് അവിദ്യ നീങ്ങിയാൽ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സദ്രൂപതയും ജഗത്തിന്റെ അസദ് രൂപതയും തെളിയുന്നതാണ്.

8. ഭൂയോ/സതസ്സദസദിതി

ഭൂയഃ—പിന്നെയും, **അസതഃ**—അസത്തിൽ നിന്നും (ഇല്ലാത്തതിൽ നിന്നും—നാമരൂപങ്ങളില്ലാത്ത അവസ്ഥയിൽ നിന്നും) **സത്**—സത്തും, **അസത്**—അസത്തും ഉണ്ടാകുന്നു. **ഇതി**— എന്നിങ്ങനെ പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സൃഷ്ടിക്കുമുൻപ് നാമരൂപങ്ങൾ ഇല്ലായിരുന്നു. സ്വർണ്ണമായിരിക്കുന്ന നിലയിൽ കടകകുണ്ഡലാദികളുടെ ആകൃതിഭേദമോ സംജ്ഞാഭേദമോ ഇല്ലല്ലോ. ആ നിലയിൽ നിന്നുമാണ് തുടർന്ന് നാമരൂപങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കുന്നത്. അപ്പോഴും വാസ്തവികമായ സ്വർണ്ണമെന്നുള്ള നില തുടരുന്നുണ്ട്. മൂന്നുകാലത്തിലും ഉള്ള സ്വർണ്ണത്തെ സത്തെന്നും മുൻപും പിൻപും ഇല്ലാത്തതും ഇടയ്ക്കു മാത്രം ഉണ്ടെന്നു തോന്നിയതുമായ നാമരൂപങ്ങളെ അസത്തെന്നും പറയാവുന്നതാണ്. അതുപോലെ നാമരൂപങ്ങളില്ലാതിരുന്നതുകൊണ്ട് അസത്തെന്ന് വ്യപദേശിക്കപ്പെട്ട ബ്രഹ്മം നാമരൂപാത്മകമായ ജഗത്തായി പ്രതീതമാകുന്നു. വ്യവഹാരദശയിൽ അധിഷ്ഠാനമായ ബ്രഹ്മവും ആരോപിതമായ നാമരൂപവും കലർന്നു തോന്നുന്നതുപോലെ ഭവിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ജഗത്തിന്റെ സദസദ്ഭാവം വിവേചിക്കേണ്ടതാണ്. തത്ത്വജ്ഞാനത്താൽ നാമരൂപപ്രതീതി അകന്ന് ബ്രഹ്മമാകുന്ന അധിഷ്ഠാനത്തിന്റെ യാഥാർത്ഥ്യം തെളിയുമ്പോൾ പാരമാർത്ഥികദശ വീണ്ടുകിട്ടുന്നതാണ്. ജന്മസ്ഥിതിലയങ്ങൾ പാരമാർത്ഥികദശ വീണ്ടെടുക്കുവാൻ കഴിയാത്തിടത്തോളം ആവർത്തിക്കുന്നുവെന്നുള്ളതാണ് സൂത്രത്തിലെ ഭൂയഃ എന്ന പദം സൂചിപ്പിക്കുന്നത്.

9. സച്ഛബ്ദാദയോ ∕ സദഭാവശ്ചേതി

സച്ഛബ്ദാദയഃ— സച്ഛബ്ദാദികളും (സത് എന്ന ശബ്ദം ആദിയായുള്ളവയും—സത്ത്, ചിത്ത്, ആനന്ദം എന്നീ സ്വരൂപലക്ഷണങ്ങളും) **അസദഭാവശ്ച**— അസദഭാവവും (അസത്തിൻെറ അഭാവവും—മുൻപും പിൻപും ഇല്ലാത്തതും ഇടയ്ക്കുമാത്രം ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നതും ആയ ജഗത്തിൻെറ ഇല്ലായ്മയും) ഇതി—എന്നിങ്ങനെ വേദാന്ത സിദ്ധാന്തം അറിയപ്പെടേണ്ടതാണ്.

സച്ചിദാനന്ദരൂപമായ ബ്രഹ്മമാണ് സത്യമായതെന്നും അവിദ്യാദശയിൽ തോന്നുന്ന ജഗത്ത് മിഥ്യാമാത്രമാണെന്നും ഉള്ള അദ്വൈതദർശനമാണ് ഈ സൂത്രത്തിലൂടെ അവതരിപ്പിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്.

10. 'പൂർവം സദിദമനുസൃത്യ ചക്ഷുരാദയശ്ചൈകം ചേതി

പൂർവമ്—മുൻപ് (ആദിയിൽ—സൃഷ്ടിക്ക് മുൻപ്) **സത് ഇദം അനുസൃത്യ**—സദ്രൂപമായിരുന്ന ഇതിനെ അനുസരിച്ചിട്ട്, **ചക്ഷുരാദയഃ ച**— ചക്ഷുരാദികളും (ചക്ഷുസ്സു തുടങ്ങിയവയും—ചക്ഷുസ്സ്, ഘ്രാണം, രസനം, ശ്രോത്രം, ത്വക്ക് എന്നീ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങൾ അഞ്ചും വാക്ക്, പാദം, പാണി, പായു; ഉപസ്ഥം എന്നീ കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങൾ അഞ്ചും ചേർന്നുള്ള പത്ത് ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങളും) **ഏകം ച**—ഒന്നും (ഇവിടെ ഏകം എന്നതുകൊണ്ട് പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്നത് അന്തരിന്ദ്രിയമായ മനസ്സിനെയാണ്) **ഇതി**—എന്നിങ്ങനെ (ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ഉണ്ടായി).

ഇവിടെ സത്എന്ന പദം മൂന്നു കാലത്തിലും ഉള്ളതായ ബ്രഹ്മത്തെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. ഇദം എന്നത് ജഗത്തിനെ പരാമർശിക്കുന്നതാണ്. 'ആദിയിൽ ജഗത്ത് സന്മാത്രകമായിരുന്നു—അതായത് നാമരൂപങ്ങൾ ഇല്ലാത്തതായിരുന്നു'—എന്ന് ശ്രുതി ഉണ്ടല്ലോ. ജഗത്തിൻെറ ജന്മസ്ഥിതിലയങ്ങൾക്ക് ഉപാദാനകാരണവും നിമിത്തകാരണവും യാതൊന്നണോ അതാണ്സദ്രൂപമെന്ന്പറയപ്പെട്ട ബ്രഹ്മം.

സ്വർണ്ണം കടകകുണ്ഡലാദികളിലെന്നപോലെ കാരണമയ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ സദ്രൂപത കാര്യമായ ജഗത്തിൽ തുടർന്നിരിക്കുന്നു. ഇവിടെ ചക്ഷുരാദികളും ഒന്നും ആവിർഭവിച്ചുവെന്ന് ജഗത്തിന്റെ സൃഷ്ടിയെ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളും കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളും അന്തരിന്ദ്രിയവും ചേർന്ന് ആകെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ പതിനൊന്നാണ്. മനസ്സ്, ചിത്തം, ബുദ്ധി, അഹങ്കാരം എന്നിവ നാലും ചേർന്നതാണ് അന്തഃകരണം. ഏകം എന്നതുകൊണ്ട് അവയെ ഒന്നായി ഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നു. രൂപം, ഗന്ധം, രസം, ശബ്ദം, സ്പർശംഎന്നീ ഭൂതതന്മാത്രകൾഅഞ്ചുമാണല്ലോ വിഷയങ്ങൾ. അവയിൽ നിന്നുമാണ് തേജസ്സ്, പൃഥിവി, അപ്പ്, ആകാശം, വായു എന്നീ പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ ഉത്പത്തി. ഗ്രാഹകവും ഗ്രാഹ്യവും ആയജഗത്തുമുഴുവൻ ചക്ഷുരാദികളും ഒന്നും എന്നതുകൊണ്ട് പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. സദ്രൂപമായ ദൃക്കും ജഗദ്രൂപമായ ദൃശ്യവും ചേർന്നുള്ളതാണ് വ്യവഹാരദശ.

11 ജ്ഞാതൃജ്ഞാനയോരന്യോന്യവിഷയവിഷയിത്വാന്മിഥുനത്വമിതി.

ജ്ഞാതൃജ്ഞാനയോഃ — ജ്ഞാതൃജ്ഞാനങ്ങൾക്ക് (ജ്ഞാതാവിനും — അറിയുന്നവനും ജ്ഞാനത്തിനും— അറിവിനും) **അന്യോന്യവിഷയവിഷയിത്വാത്** — അന്യോന്യവിഷയവിഷയിത്വംകൊണ്ട് (അന്യോന്യം സംഭവിക്കുന്ന വിഷയവിഷയിഭാവം കൊണ്ട്) **മിഥുനത്വമ്**— ഇണയെന്നുള്ള നില സംഭവിക്കുന്നു. **ഇതി**—എന്ന് അറിയേണ്ടതാണ്.

ജഗത്തിന്റെ ആവിർഭാവത്തോടുകൂടി അഖണ്ഡജ്ഞാനസ്വരൂപമായിരുന്ന ബ്രഹ്മം അഥവാ ആത്മാവ് ജ്ഞാതാവെന്നും ജ്ഞാനമെന്നുമുള്ള ഉഭയരൂപതപ്രാപിക്കുന്നു. ജ്ഞാതാവ് വിഷയിയും ജ്ഞാനം വിഷയവും ആണെന്ന് ധരിക്കണം. ജ്ഞാതാവ് ആധാരവും ജ്ഞാനം ആധേയവുമാണെന്ന് സങ്കല്പിക്കുമ്പോൾ അവയുടെ പരസ്പരബന്ധം വ്യക്തമാകും. ജ്ഞാതാവായ ആത്മാവ്

വിഷയിയും ജഗത്തിനെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനം വിഷയവും ആണെന്നുള്ള രീതിയിൽ അവ പരസ്പരം സംബദ്ധങ്ങളാണ്. ജ്ഞാതാവ് ഉണ്ടെങ്കിലേ ജ്ഞാനം ഉണ്ടാകുകയുള്ളൂ.

മിഥുനം എന്ന പദത്തിന് ഇണ എന്നാണല്ലോ അർത്ഥം. ഈ പദത്തിന് രൂഢി (പ്രസിദ്ധി) സ്ത്രീപുരുഷദ്വന്ദ്വത്തിലാണ്. ദമ്പതികളായ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരിൽ സ്ത്രീ പുരുഷനേയും പുരുഷൻ സ്ത്രീയേയും രമിപ്പിക്കുന്നവരാണെങ്കിലാണ് അവരുടെ സാഹിത്യത്തിന് സൗഷ്ഠവം വരുന്നത്. ദമ്പതികളിൽ ഒരു വ്യക്തി പ്രധാനം അല്ലെങ്കിൽ വിഷയി ആകുമ്പോൾ മറേറവ്യക്തി അപ്രധാനം അല്ലെങ്കിൽ വിഷയം ആയിരിക്കും. ഇതേരീതിയിൽ തിരിച്ചും വരണം. എന്നാൽ മാത്രമേ അന്യോന്യവിഷയവിഷയിത്വമുള്ളൂ, പ്രകൃതത്തിൽ ജ്ഞാതാവിനുംജ്ഞാനത്തിനും അന്യോന്യവിഷയവിഷയിത്വം സൂക്ഷ്മമായിവിചാരം ചെയ്യേണ്ടതാണ്. ഈ ജ്ഞാതാവും ഈ ജ്ഞാനവും ത്രിപുടിക്ക് വിധേയങ്ങളാണെന്നോർക്കണം. ജ്ഞാതാവ് കണ്ണാണെങ്കിൽ ജ്ഞാനം ശുക്ലാദിരൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ളതാണല്ലോ. അവിടെ കണ്ണ് വിഷയിയും ശുക്ലാദിരൂപജ്ഞാനം വിഷയവും ആകുന്നു. ശുക്ലാദിരൂപജ്ഞാനത്തിന് വിഷയിത്വം അഥവാ പ്രാധാന്യം സങ്കല്പിതമായാൽ കണ്ണ് വിഷയം അഥവാ അപ്രധാനമാണ്. രൂപം കണ്ണിനെ ആകർഷിച്ചാൽ രൂപം പ്രധാനവും കണ്ണ് അപ്രധാനവും ആകുമല്ലോ. സീത ശ്രീരാമൻെറ പത്നിയാണെന്നു പറയുമ്പോൾ സീതയാണ് വിശേഷ്യം. നേരേമറിച്ച് ശ്രീരാമൻ സീതയുടെ പതിയാണെന്നു പറയുമ്പോൾ വിശേഷ്യം ശ്രീരാമനാണല്ലോ. വിശേഷണമില്ലെങ്കിൽ വിശേഷ്യമോ വിശേഷ്യമില്ലെങ്കിൽ വിശേഷണമോ അപ്രസക്തമാണ്. ഇങ്ങനെ രണ്ടിനും മാറിമാറി വിഷയവിഷയിഭാവം ജ്ഞാതൃജ്ഞാനങ്ങൾക്ക് സങ്കല്പിതമായാൽമാത്രമേ രണ്ടും ഒപ്പത്തിനൊപ്പമെന്നുള്ള മിഥുനത്വത്തിന് ഉപപത്തിയുള്ളൂ. അന്യോന്യം കൂട്ടുചേർന്നുള്ള ഈ വിഷയവിഷയിഭാവം ജ്ഞാതൃജ്ഞാനങ്ങൾക്ക് നിരസ്തമാകണമെങ്കിൽ ഈ

ദ്വൈതത്തിന് ഹേതുവായ അവിദ്യ വിദ്യയാൽ മറഞ്ഞ് ത്രിപുടീക്കതീതമായ പാരമാർത്ഥികഭാവം വീണ്ടെടുക്കണം. തുടർന്നുള്ള സൂത്രത്തിൽ ജ്ഞാനജ്ഞേയവിഭാഗത്തെപ്പററി പരാമർശിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ത്രിപുടിയിലെ ജ്ഞേയം ഈ സൂത്രത്തിൽ ഘടിപ്പിക്കാത്തതാണെന്ന് കരുതേണ്ടിയിരിക്കുന്നു.

12. ഏവം ജ്ഞാനജ്ഞേയവിഭാഗേ.

ഏവം—ഇതേപ്രകാരത്തിൽ **ജ്ഞാനജ്ഞേയവിഭാഗേ**—ജ്ഞാനജ്ഞേയവിഭാഗത്തിൽ അന്യോന്യവിഷയവിഷയിത്വംകൊണ്ട് മിഥുനത്വം ഗ്രഹിക്കപ്പെടണം.

കഴിഞ്ഞ സൂത്രത്തിൽ ജ്ഞാതൃജ്ഞാനങ്ങളെയാണല്ലോ നിരൂപണം ചെയ്തത്. ഈ സൂത്രത്തിൽ ജ്ഞാനജ്ഞേയങ്ങളെ അതേ രീതിയിൽ നിരൂപണം ചെയ്യണമെന്ന് അനുശാസിച്ചിരിക്കുന്നു. ജ്ഞാതൃജ്ഞാനങ്ങളിലും ജ്ഞാനജ്ഞേയങ്ങളിലും ജ്ഞാനം സമാനമായ ഘടകമാണെന്നുള്ളത് ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടതാണ്. കേവലമായ ജ്ഞാനത്തിൽ നിന്നാണല്ലോ ത്രിപുടി വന്നത്. അതുകൊണ്ട് മൂന്നുപുടങ്ങളിലും ജ്ഞാനാംശം സമന്വിതമായിരിക്കുന്നു. അവിദ്യാഭൂമികയിലാണ് ജ്ഞാതൃജ്ഞാനവിഭാഗവും ജ്ഞാനജ്ഞേയവിഭാഗവും സംഗതമാകുന്നതെന്ന് ഓർത്തുകൊള്ളണം.

ജ്ഞാനം വിഷയമാകുമ്പോഠ ജ്ഞേയം വിഷയിയും ജ്ഞേയം വിഷയമാകുമ്പോഠ ജ്ഞാനം വിഷയിയും ആയാൽ മാത്രമേ അന്യോന്യവിഷയവിഷയിത്വവും തന്നിമിത്തമായ മിഥുനത്വവും സംഭവിക്കുകയുള്ളു. ശുക്ലാദിരൂപജ്ഞാനത്തിൽ ശുക്ലാദിരൂപം ജ്ഞേയമാണ്. ജ്ഞാനം വിഷയമായാൽ—അപ്രധാനമായാൽ—വിശേഷണമായാൽ ജ്ഞേയം വിഷയി—പ്രധാനം—വിശേഷ്യം ആയിരിക്കും. രൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ജ്ഞാനം എന്ന പ്രസ്താവത്തിൽ രൂപം വിഷയവും ജ്ഞാനം വിഷയിയും ആകുന്നു. നേരേമറിച്ച് ജ്ഞാനത്തിന് ആസ്പദമായ രൂപം എന്ന പ്രസ്താവത്തിൽ ജ്ഞാനം വിഷയം—അപ്രധാനം

വിശേഷണം ആയിത്തീരുന്നു. ഇങ്ങനെ രണ്ടു സൂത്രങ്ങൾ കൊണ്ട് ത്രിപുടിയിലേ മൂന്നു ഘടകങ്ങൾക്കും ജ്ഞാതൃ ജ്ഞാനങ്ങളായോ ജ്ഞാനജ്ഞേയങ്ങളായോ ദ്വിവിധമായ വിഭാഗം മുൻനിർത്തി വിഷയവിഷയിഭാവത്തിൽ പാരസ്പര്യവും തന്നിമിത്തമായ മിഥുനത്വവും ഒരുമട്ടിൽ ഉപപാദനംചെയ്ത് ത്രിപുടിയുടെതന്നെ വ്യാവഹാരികത്വം അഥവാഅതാത്ത്വികത്വംലക്ഷ്യീകരിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്. സർവവിധമായ ദ്വൈതവും പരിച്ഛിന്നമാകയാൽ നിരസ്തമായിപ്പോകും. അപ്പോഴാണ് അവിദ്യാസ്തമയവും വിദ്യോദയവും തത്ഫലമായുള്ള ഏകത്വസാക്ഷാത്കാരവും.

13 ഏകൈകം രുദ്രത്വമാസീദിതി.

ഏകൈകം—ഏകൈകമായ (ഒരേ പ്രകാരത്തിലുള്ള) **രുദ്രത്വം** (രുദ്രനെന്നുള്ള നില) **ആസീദ്** (ഉണ്ടായിരുന്നു) **ഇതി** എന്ന്

ഈ സൂത്രം ശ്രുതിയുടെ അനുവാദമാണ്. "സദേവ സോമ്യേദമഗ്ര ആസീദ് ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മതത്ത്വമസി ശ്വേതകേതോ!" എന്നിങ്ങനെ ശ്രുതിയിൽ സൃഷ്ടിക്കുമുൻപ് സൻമാത്രകത (നാമരൂപങ്ങളില്ലാത്ത സത്ത) ബ്രഹ്മത്തിൻെറ സജാതീയവിജാതീയസ്വഗതഭേദരാഹിത്യം, ശ്വേതകേതുവിൻെറ (ജീവൻെറ) ബ്രഹ്മാഭിന്നത എന്നുള്ളത് പ്രതിപാദിതമായിട്ടുണ്ടല്ലോ, രുദ്രത്വത്തിൻെറ ഏകപ്രകാരത (അദ്വൈതം) ഇതേ പ്രകാരത്തിൽ ധരിക്കേണ്ടതാണ്

രുദ്രപദത്തിന് രുത്തിനെ (പാപത്തെ) ദ്രവിപ്പിക്കുന്നവൻ (അകററുന്നവൻ) എന്നുള്ള അർത്ഥമാണ് രുദ്രഭാഷ്യത്തിൽ നല്കിയിട്ടുള്ളത്. പാപമാണ് ദുഃഖത്തിന് ഹേതു. പാപം പുണ്യത്തിൻേറയും ഉപലക്ഷണമാണ്. വിവേകികൾക്ക് സർവവും ദുഃഖമാണെന്ന് പറയപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടല്ലോ. പുണ്യവും പാപവും ഒന്നുപോലെ ബന്ധകങ്ങളാണ്. പുണ്യപാപങ്ങൾക്ക് ഹേതു ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളാണ്. ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളാകുന്ന കർമ്മം ആത്മജ്ഞാനത്താൽ നിശ്ശേഷം

ഒടുങ്ങുന്നു. ഭഗവാൻ രുദ്രൻസാധകന്ســ്വസ്വരൂപമായ ആത്മാജ്ഞാനം മറനീക്കി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുവെന്ന് രുദ്രഭാഷ്യത്തിൽ നല്ലവണ്ണം സമർത്ഥിതമായിട്ടുണ്ട്. യജൂർവേദത്തിലേ പതിനൊന്ന് അനുവാകങ്ങളുള്ള ശ്രീരുദ്രപ്രശ്നത്തിൽ രുദ്രന്മാർ പതിനൊന്നെന്നും ദൃശ്യമായ സർവവും രുദ്രമയമാണെന്നും പടിപടിയായി പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു.

'ഏക'പദം അദ്വിതീയത്വപരമാണ്. അതോടുകൂടി അഖണ്ഡാർഥകവുമാണ്. 'പ്രകാരേ ഗുണവചനസ്യ' എന്ന സൂത്രത്താൽ ഇരട്ടിപ്പും കർമ്മധാരയവദ്ഭാവവും അതുകൊണ്ടുള്ള പ്രാതിപദികാവയവസുബ്ലുക്കും വന്നിട്ടാണ് ഏകൈകപദം നിഷ്പന്നമാകുന്നത് വ്യക്തിപക്ഷത്തിൽ രുദ്രന്മാർ പലതുണ്ടാകാം. ജാതിപക്ഷത്തിലാകട്ടെ ഒററ ഒരു രുദ്രനേ ഉള്ളൂ. ജാതിയാണ് പദാർത്ഥമെന്നുള്ള മീമാംസകസിദ്ധാന്തത്തിൽ രുദ്രപദത്തിന്‌രുദ്രത്വം—രുദ്രനായിരിക്കുക എന്നാണർത്ഥം. ധർമ്മധർമ്മികൾക്ക് അഭേദം നിർണീതമാകുകയാണെങ്കിൽ അതാണ് സത്ത എന്നുള്ള പരമപദാർത്ഥം.

കഴിഞ്ഞ സൂത്രങ്ങൾകൊണ്ട് ത്രിപുടിയുടെ മിഥ്യാത്വം പ്രതിപാദിതമായ സ്ഥിതിക്ക് ഈ സൂത്രം പാരമാർത്ഥികദശയെ ഉന്നംവെയ്ക്കുന്നതായി പരിഗണിക്കാം.

14. ബ്രഹ്മൈവാഹമ്.

15. തദിദമ് 16. ബ്രഹ്മൈവാഹമസ്മി.

ബ്രഹ്മ – ബ്രഹ്മം ഏവ - തന്നെ (ആകുന്നു) അഹമ്- ഞാൻ.

ഇവിടെ വിധേയം ബ്രഹ്മംതന്നെയാകുന്നു എന്നതാണ്. ഉദ്ദേശ്യമാകട്ടെ ഞാൻ എന്നതാണ്. വിധേയത്തിൻെറ പ്രാധാന്യം ദ്യോതിപ്പിക്കുവാനാണ് വാക്യത്തിൽ അതിനെ മുൻപിൽ പ്രയോഗിച്ചത്. ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ് ഞാൻ എന്നുള്ളതിന് ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് അഭിന്നനാണ് ഞാൻ

എന്നാണ് താത്പര്യം. അവധാരണാർത്ഥകമായ ഏവകാരമാകട്ടെ ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നും തനിക്ക് ഭേദമില്ല എന്നുള്ളതിനെ ഉറപ്പിക്കുന്നു. ഏവകാരം ഉൾപ്പെട്ട വാക്യം നിയമവാക്യമാകുന്നു. നിയമത്തിൽ വിധി എന്ന അംശവും നിഷേധം എന്ന അംശവും ഉണ്ട്. ഗൃഹത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതിന് വലതു കാൽ തന്നെ മുൻപോട്ടു വെയ്ക്കണം എന്നത് ഒരു നിയമവാക്യമാകുന്നു. അതിൽ വലതുകാൽ മുൻപോട്ടുവെയ്ക്കണമെന്നുള്ള വിധിയും ആദ്യമായി ഇടതു കാൽ വെയ്ക്കരുത് എന്നുള്ള നിഷേധവും ആകുന്ന രണ്ടംശങ്ങൾ അടങ്ങുന്നുവല്ലോ! ഈ സൂത്രഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽതന്നെ ബ്രഹ്മൈവാഹമ് എന്ന് നല്കിയിട്ടുള്ള ഉപദേശത്തിന്റെ സമർഥനമാണ് തുടർന്നുള്ള ഭാഗത്തിൽ ചെയ്യപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്.

ഇവിടെ അഹം (ഞാൻ) എന്നുള്ള ഉദ്ദേശ്യഭാഗത്തിന് അർത്ഥം ത്രിപുടിയിലേ ജ്ഞാതാവല്ല. കർത്തൃത്വം ആത്മാവിന് പാരമാർത്ഥികമായ നിലയിൽ ഇല്ല. വ്യാവഹാരികമായ നിലയിൽ ഗുണമയിയായ പ്രകൃതിയുടെ കർതൃത്വം തന്റേതാണെന്നോ തന്റെ ഭോഗത്തിനുവേണ്ടിയാണെന്നോ തെററിദ്ധരിച്ചിരിക്കുകയാണ്. മായയ്ക്കോ മായാകാര്യത്തിനോ നിർഗുണമായ ആത്മാവിൽ വാസ്തവികമായ സംബന്ധം ഇല്ലെന്നറിയപ്പെടുന്നതോടുകൂടി ആത്മാവിന്റെ ശുദ്ധതത്ത്വവിചാരംകൊണ്ട് വ്യക്തമാകുന്നു. ശുദ്ധമായ ജലം ശുദ്ധമായ ജലത്തിൽ ചേർന്നാൽ ശുദ്ധമായ ജലംതന്നെ—അതായത് ഒന്നേയുള്ളു. രാഹുഗ്രസ്തനായ ചന്ദ്രൻ ശുദ്ധചന്ദ്രനിൽ നിന്നും നിറംകൊണ്ടോ പ്രകാശംകൊണ്ടോ ഭിന്നനാണെന്ന് തോന്നാം. രാഹുവിൽനിന്നും വിമുക്തനായ ചന്ദ്രൻ ശുദ്ധനായ ചന്ദ്രനിൽനിന്ന അഭിന്നനാണ്; രണ്ടു ചന്ദ്രന്മാരില്ല. ജീവാത്മപരമാത്മഭേദം പാരമാർത്ഥികമായ നിലയിലും ഉണ്ടായിരിക്കുമെന്നും അതുപോലെ ജീവജീവഭേദവും, ജീവജഡഭേദവും, ജഡജഡഭേദവും മററും പാരമാർത്ഥികങ്ങൾ തന്നെയാണെന്നുംഉള്ള ദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നുംപരമായുള്ള തത്ത്വമാണ്

ബ്രഹ്മാഭിന്നൻ തന്നെയാണ് ഞാൻ എന്നുള്ള പ്രസ്താവത്തിലൂടെ ആവിഷ്കരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്.

'തദിദമ്' **തദ്**–അത് (ഈപദം പൂർവ്വസൂത്രത്തിലെ ബ്രഹ്മത്തെ പരാമർശിക്കുന്നു.) ആകുന്നു **ഇദമ്**–ഇത് (ഈ പദം ബുദ്ധ്യാദിസ്ഥാവരാന്തത്തെക്കുറിക്കുന്നു.)

ഇവിടെ സർവം വാക്യം സാവധാരണം എന്ന പ്രക്രിയയാൽ അതുതന്നെയാണ് ഇത് എന്നുള്ളബോധം ഉണ്ടാകുന്നു. ജഗത്തിൻെറ ബ്രഹ്മാഭിന്നതയും ജഗത്ത് ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നും ഭിന്നമല്ലെന്നുള്ളതും സമർത്ഥിതമാകുന്നു. ജഗത്ത് ത്രിപുടിയിൽ ജ്ഞേയമാണല്ലോ. ജ്ഞാനജ്ഞേയങ്ങളുടെ അന്യോന്യവിഷയവിഷയിത്വംകൊണ്ട് സംജാതമാകുന്ന മിഥുനത്വം പാരമാർത്ഥികമല്ലെന്നാണ് ബ്രഹ്മാഭിന്നം തന്നെയാണ് ജഗത്ത് എന്നുള്ള നിഗമനവാക്യത്തിൽ പ്രതിപാദിതമായിട്ടുള്ളത്

ബ്രഹ്മൈവാഹമസ്മി **ബ്രഹ്മ**—ബ്രഹ്മം **ഏവ**–തന്നെ **അഹംഅസ്മി**–ഞാൻ ആകുന്നു. അസ്മി എന്ന ഉത്തമപുരുഷക്രിയ അഹം എന്നുള്ള കർത്തൃപദത്തോട് പൊരുത്തമുള്ളതാണ്. ബ്രഹ്മംതന്നെ എന്നുള്ളവാക്യാംശം വിധേയവും ഞാനാകുന്നു എന്നുള്ള വാക്യാംശം ഉദ്ദേശ്യവും ആകുന്നു. ഉദ്ദേശ്യത്തിനാണ് പ്രാധാന്യമെങ്കിൽ ക്രിയാപദം അതിനെ അനുസരിച്ചിരിക്കണം. വിധേയത്തിനാണ് പ്രാധാന്യം വിവക്ഷിക്കുന്നതെങ്കിൽ ക്രിയാപദം അതിനെ അനുസരിക്കണം. തത് **ത്വമ് അസി** എന്നതിൽ വിധേയപ്രാധാന്യവും അഹമ് **ബ്രഹ്മ അസ്മി** എന്നതിൽ ഉദ്ദേശ്യപ്രാധാന്യവും വിവക്ഷിച്ചതിനാലുള്ള ക്രിയാപദത്തിൻെറ പ്രയോഗഭേദം കാണുക.

ഇവിടെ തുടർച്ചയായുള്ള മൂന്നു സൂത്രങ്ങളിൽ ഒന്നാമത്തേതിൽ ജീവൻെറ ബ്രഹ്മാഭിന്നതയും രണ്ടാമത്തെ സൂത്രത്തിൽ ജഗത്തിൻെറ ബ്രഹ്മാഭിന്നതയും ആണല്ലോ നിർണ്ണയിക്കപ്പെട്ടത്. ജഡം (ജഗത്ത്) ചിത്സ്വരൂപമായ

ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നും അഭിന്നമാണെങ്കിൽ ചിത്തുതന്നെയാണല്ലോ. ഗുരുദേവന്റെ 'ചിജ്ജഡചിന്തനം' എന്ന പദ്യത്തിലും ഗദ്യത്തിലും ഉള്ള കൃതികളിൽ എല്ലാം ചിത്തുതന്നെയാണ്, ജഡമായത് ഇല്ലതന്നെ എന്നുള്ള വിവേകം പ്രദർശിതമായിട്ടുണ്ടല്ലോ! ദൃശ്യമായി തോന്നുന്നതും പാരന്തികദശയിൽ ദൃക്കുതന്നെയാണെങ്കിൽ ഏകത്വം സിദ്ധമാണല്ലോ രണ്ടാമത്തെ സൂത്രംകൊണ്ട് ജഡം ബ്രഹ്മാഭിന്നമാണെന്ന് നിർണയിക്കപ്പെട്ട സ്ഥിതിക്ക് തന്റെ (ജീവന്റെ) വ്യാവഹാരികഭേദത്തിന് ബുദ്ധ്യാദികൾ ഉപാധികളാകാത്തതുകൊണ്ട് ജീവൻ ശുദ്ധനും തിരുപാധികനും എന്ന നിലയിൽ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണെന്നുള്ള നിഗമനം ദൃഢതമമായിത്തീരും.

17 അതീതാഗാമിനോരസത്ത്വമ്

അതീതാഗാമിനോഃ—അതീതത്തിന്റേയും ആഗാമിയുടേയും **അസത്ത്വം**—ഇല്ലായ്മ തെളിയുന്നു.

ഇവിടെ അതീതം എന്നതുകൊണ്ട് സഞ്ചിതമായ കർമ്മവും ആഗാമി എന്നതുകൊണ്ട് ആഗാമി' എന്ന കർമ്മവും പരാമർശിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. കർമ്മങ്ങൾ പ്രാരബ്ധം, സഞ്ചിതം, ആഗാമി എന്ന് മൂന്നായി വിഭജിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അവയിൽ പ്രാരബ്ധ എന്നത് ഇപ്പോഴത്തെ ശരീരം ഉണ്ടാകുന്നതിന് കാരണവും ഭോഗംകൊണ്ട് ക്ഷയിക്കുന്നതും ആകുന്നു. സഞ്ചിതമാകട്ടെ പൂർവജൻമങ്ങളിലുള്ളതും ഇപ്പോഴത്തെ ജൻമത്തിൽ ജ്ഞാനോത്പത്തിവരെ ഉള്ളതും ആകുന്നു. ആഗാമി ജ്ഞാനോത്പത്തിക്കുമേൽ ഉണ്ടായേയ്ക്കാവുന്ന കർമ്മമാകുന്നു. ആത്മജ്ഞാനം കൊണ്ട് സഞ്ചിതവും ആഗാമിയും ആയ കർമ്മങ്ങൾ വറുത്തവിത്തെന്നപോലെ ഫലജനനത്തിൽ അശക്തങ്ങളായിതീരുന്നതിനാൽ അവയ്ക്ക് ഉൺമ ഭവിക്കുന്നില്ലെന്നുള്ളതാണ് ഈ സൂത്രത്തിലേ പ്രതിപാദ്യം. മുൻപുള്ള മൂന്നു സൂത്രങ്ങൾ കൊണ്ട് ബ്രഹ്മാത്മൈക്യമാകുന്ന ജ്ഞാനമാണല്ലോ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടത്. സഞ്ചിതവും ആഗാമിയും ആയ കർമ്മങ്ങൾ ഇല്ലെന്നുവന്നാൽ പ്രകൃതമായ ശരീരം പതിക്കു

ന്നതോടുകൂടി പുനർജന്മത്തിന് ഹേതു ഇല്ലാതെ വിദേഹ മുക്തി കൈയ്‌വരുന്നതായി നിർണ്ണയിക്കാം.

18 യതോ യദേതദന്വിച്ഛത പരിമാണമ്.

യതഃ—യാതൊരു കാരണത്താൽ (സഞ്ചിതവും ആഗാമിയും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട്) **യത്** **ഏതത്പരിമാണമ്** യാതൊരു ഈ പരിമാണത്തെ. **അന്വിച്ഛത**—നിങ്ങൾ അന്വേഷി ക്കുവിൻ!

ഇവിടെ പരിമാണം എന്നതുകൊണ്ട് പരിച്ഛിന്നത യാണ് വിവക്ഷിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. സഞ്ചിതവും ആഗാമി യും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് കർമ്മം പ്രാരബ്ധമെന്നതിൽ ഒതു ങ്ങിപ്പോകുന്നു. അതിൻെറ ക്ഷയം ഭോഗത്താൽ വരുന്നതു കൊണ്ട് അതിനെക്കുറിച്ച് യാതൊന്നും ചിന്തിക്കേണ്ടതായി ട്ടില്ല. ചുരുക്കത്തിൽ സംസാരത്തിന് കാരണമാകാവുന്ന കർമ്മത്തിൻെറ തുച്ഛതയാണ് ഈ സൂത്രത്തിലൂടെ നമ്മു ടെ ആശ്വാസത്തിനുവേണ്ടി വിചാരവിഷയമാക്കിയിരിക്കു ന്നത്. ആത്മജ്ഞാനത്തിൻെറ പ്രഭാവമാണ് കർമ്മത്തെ അത്യന്തം ദുർബലമാക്കിയതെന്നുള്ളത് ഇവിടെ ഓർമ്മിക്കേ ണ്ടതാണ്. കർമങ്ങളുടെ അപരിമേയതയും തന്നിമിത്തമായ സംസാരത്തിൻെറ അനന്തതയും ജ്ഞാനിക്ക് യാതൊരു തരത്തുലും ബാധകമല്ലെന്നുള്ളതാണ് മുൻസൂത്രവും ഈ സൂത്രവുംകൊണ്ട് പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്.

**19 തതഃ സദസതോരന്യോന്യകാര്യകാരണ-
ത്വാദ് അഹം മമേതി വിജ്ഞാതോ
മത്തോ നാന്യഃ.**

തതഃ——അതിനുമേൽ (കർമ്മത്തിൻെറ ശക്തികെടുത്തുന്ന ആത്മജ്ഞാനത്തിനുമേൽ) **സദസതോഃ** സദസത്തുക്കളുടെ (സത്തിൻേറയും അസത്തിൻേറയും) **അന്യോന്യകാര്യകാര ണത്വാത്**——അന്യോന്യകാര്യകാരണത്വം കൊണ്ട് (തമ്മി ലുള്ള കാര്യകാരണഭാവംകൊണ്ട്), **അഹം മമേതി വിജ്ഞാതഃ**-- ഞാൻ, എൻെറ എന്നിങ്ങനെ വിജ്ഞാതൻ (അറിയപ്പെട്ടവൻ) **മത്തഃ** എന്നിൽ നിന്നും. **അന്യഃന ഭവതി** ——അന്യനായിഭവിക്കുന്നില്ല.

സത്ത് മൂന്നു കാലത്തിലും ഉള്ളതാണ്. അസത്ത് മുൻപും പിൻപുംഇല്ലാത്തതും ഇടക്കാലത്ത്ഉണ്ടെന്നു തോന്നിയതും

ആകുന്നു. ആത്മാവ് സത്തും ബുദ്ധി മുതൽ സ്ഥാവരം വരെ ഉള്ളത് അസത്തും ആകുന്നു. സത്ത് അസത്തിനും അസത്ത് സത്തിനും മാറിമാറി കാര്യമോ കാരണമോ ആണെന്നു പറയാം. സത്തായ ആത്മാവാണ് അസത്തായ ബുദ്ധ്യാദിക്ക് അധിഷ്ഠാനമെന്ന നിലയിൽ കാരണമാകുന്നത്. അപ്പോൾ സത്ത് കാരണവും അസത്ത് കാര്യവും ആകുന്നു. നേരേ മറിച്ച് അസത്തായ ബുദ്ധ്യാദിയോട് ബന്ധപ്പെടുത്തിയാണ് സത്തായ ആത്മാവിനെ അവയുടെ സ്വാമിയെന്ന് കല്പിക്കുന്നത്. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ അസത്ത് കാരണവും സത്ത് കാര്യവും ആയിത്തീരുന്നു. അന്യോന്യമുള്ള ഈ കാര്യകാരണഭാവം സദസത്തുകൾക്ക് അജ്ഞാനത്തിന്റെ ഫലമാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഞാൻ എന്നുള്ള ജീവഭാവവും എന്റേത് എന്ന് ബുദ്ധ്യാദികളോടുള്ള വേഴ്ചയും വാസ്തവത്തിൽ ലക്ഷീകരിക്കുന്നത് ഒന്നിനെ അതായത് ബ്രഹ്മത്തെത്തന്നെയാണെന്ന് അറിയപ്പെടുമ്പോൾ ഞാനും എന്റേതും എല്ലാം എന്നിൽ നിന്നും വേർപ്പെട്ടതല്ലെന്ന് വ്യക്തമാകും. അതാണ് ബ്രഹ്മമായുള്ള നില.

20 **തദ്വത് തസ്മാത്** ദൃഗ്ദൃശ്യയോഃ **സമാന—**
കാലീനത്വാത് സുഖൈകത്വാദ് വ്യാപകതയാ
ദിശാമസ്ഥിത്വാത് അണുമഹദവയവതാരതമ്യ
സ്യാഭാവാത് അസതോ ഽവ്യാപകത്വാത് ആത്മാ
ന്യത് കിഞ്ചിന്നാസ്തി.

തദ്വത്—അതുപോലെ (കഴിഞ്ഞ സൂത്രത്തിൽ ആത്മാവിന്റെ അദ്വിതീയത്വം പ്രതിപാദിച്ചതുപോലെ), **തസ്മാത്**— അതേ കാരണം കൊണ്ട് (സമാനമായ യുക്തികൊണ്ട്) **ദൃഗ്ദൃശ്യയോഃ** —ദൃഗ്ദൃശ്യങ്ങളുടെ (ദൃക്കിന്റേയും ദൃശ്യത്തിന്റെയും) **സമാനകാലീനത്വാത്**— സമാനമായ കാലത്തിൽ ഭവിക്കുക എന്നുള്ള നിലകൊണ്ടും (ഒരേ കാലത്തിൽ ഭവിക്കുക എന്നുള്ളതുകൊണ്ടും), **സുഖൈകത്വാത്**—സുഖൈകത്വംകൊണ്ടും (സുഖമല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ഇല്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ടും), **വ്യാപകതയാ**— വ്യാപകതയാൽ (അധികദേശവൃത്തിതയാൽ) ദിശാമ് **അസ്ഥിത്വാത്**—ദിക്കുകളുടെ അസ്ഥിത്വംകൊണ്ടും

(ദിക്കുകൾ ഉണ്ടെന്നുവരുന്നതുകൊണ്ടും), **അണുമഹദവയവതാരതമ്യസ്യ അഭാവാത്**—അണുവെന്നും മഹത്തെന്നും ഉള്ള അവയവതാരതമ്യത്തിൻെറ അഭാവം കൊണ്ടും (അവയവങ്ങളുടെ കുറവിനേയും കൂടുതലിനേയും ആസ്പദമാക്കി യഥാക്രമം അണുവെന്നും മഹത്തെന്നും ഉള്ള താരതമ്യം ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടും), **അസതഃ അവ്യാപകത്വാത്**—അസത്തിൻെറ (ബുദ്ധ്യാദിയുടെ) അവ്യാപകത്വം കൊണ്ടും (എങ്ങും വ്യാപിച്ചിരിക്കുക എന്നുള്ള നില ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടും—പരിച്ഛിന്നത്വംകൊണ്ടും) **ആത്മാന്യത് കിഞ്ചിത് നാസ്തി**— ആത്മഭിന്നമായി യാതൊന്നും ഇല്ല.

ഇവിടെ ആത്മാവിൽനിന്നും ഭിന്നമായി യാതൊന്നും ഇല്ല എന്നുള്ളതാണ് ഈ അഞ്ചുഹേതുക്കൾകൊണ്ട് സാധിച്ചിരിക്കുന്നത്. 1) ദൃക്കെന്നും ദൃശ്യമെന്നും ഉള്ള വ്യവഹാരം ഒന്നിച്ചുണ്ടാകുന്നതാണ്. ബുദ്ധ്യാദികളെ ദർശിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണ് ജീവന് ദൃക്കെന്നുള്ള നില സംഭവിക്കുന്നത്. അതുപോലെ ജീവൻെറ ദർശനത്തിന് വിഷയമാകുന്നതുകൊണ്ടാണ് ബുദ്ധ്യാദിക്ക് ദൃശ്യത കൈവ് വരുന്നത്. തത്ത്വജ്ഞാനംകൊണ്ട് ദൃഗ്ദൃശ്യഭേദം അസ്തമിക്കുന്നതോടെ ആത്മാവല്ലാതെ മറെറാന്നുമില്ലെന്ന് സിദ്ധിക്കുന്നു. 2) തത്ത്വജ്ഞാനം കൊണ്ട് ആത്മാവിൻെറ ആനന്ദഘനത്വം സാക്ഷാത്കരിക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ ആത്മാവ് ഭോക്താവും ജഗത്ത് ഭോഗ്യവും എന്നുള്ള അവിവേകം നീങ്ങുന്നു. 3) ദിക്കുകൾ ഉണ്ടെന്ന് പറയുന്നതുതന്നെ വസ്തുവിൻെറ വ്യാപകതയെ ആസ്പദമാക്കിയാണല്ലോ. രണ്ടുവസ്തുക്കൾ ഉണ്ടെങ്കിൽ കൂടുതൽ വ്യാപ്തിയുള്ളത് വ്യാപകമെന്നും കുറഞ്ഞവ്യാപ്തിയുള്ളത് വ്യാപ്യമെന്നും വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നു. ആത്മാവല്ലാതെ മറെറാന്നും ഇല്ലാത്തതിനാൽ വ്യാപ്യാവ്യാപകഭേദം പ്രസക്തമാകാത്തതുകൊണ്ട് പരിച്ഛേദകമായ ദിക്കുതന്നെയും അനപേക്ഷിതമായിത്തീരുന്നു 4) സാവയവങ്ങളായ ഘടാദികളിൽ ചെറുതെന്നും വലുതെന്നും ഉള്ള ഭേദം കല്പിക്കപ്പെടാവുന്നതാണ്. നിരവയവമായ ആത്മാവിനാകട്ടെ ചെറുതെന്നോ വലുതെന്നോ ഉള്ള ഏററക്കുറവ് സങ്ഗതമാകുന്നില്ല.

ആത്മാവിൽനിന്നും ഭിന്നമായി ജഗത്ത് ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് ജഗത്തിൻെറ വിഷയത്തിലും അവയവകൃതമായ താരതമ്യം അപ്രസക്തമാണല്ലോ (5)അസത്തിന് അതായത് ബുദ്ധ്യാദിക്ക് വ്യാപകത്വം ഇല്ല. വ്യാപകമായ ആത്മാവിൽ വ്യാപ്യമായത് അടങ്ങിപ്പോകുന്നു. മഹാകാശത്തിൽ നിന്നും ഭിന്നമായി മഠാകാശമോ ഘടാകാശമോ ഇല്ലല്ലോ. അതുപോലെ ആത്മാവിന് ഉപാധികൃതമായ ഭേദകല്പന പാരമാർത്ഥികദശയിൽ ഇല്ല.

ഇങ്ങനെ ആത്മാവിൽ നിന്നും ഭിന്നമായി യാതൊന്നും ഇല്ലെന്ന് സമർത്ഥിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

21 തസ്മാത് തസ്യ സത്താച്ച

തസ്മാത്— അതുകൊണ്ടും (ആത്മവല്ലാതെ മറെറാന്നും ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടും), **തസ്യസത്ത്വാച്ച**—അതിൻെറസത്ത്വം കൊണ്ടും (ആത്മാവിൻെറ ഉണ്മകൊണ്ടും—ആത്മാവ് മൂന്നു കാലത്തിലും ഉള്ളതുകൊണ്ടും) ആത്മാവുതന്നെയാണ് ശ്രവണമനനനിദിധ്യാസനങ്ങളാൽ ദർശിക്കപ്പെടേണ്ടത്.

ആത്മവിദ്യയുടെ പരമപ്രമാണമായ വേദാന്തത്തിലേ-ഉപനിഷത്തുകളിലേ സിദ്ധാന്തത്തിൻെറ സംക്ഷിപ്തവും സുനിശ്ചിതവും ആയ പ്രതിപാദനംകൊണ്ട് സമാദരണീയമായ 'വേദാന്തസൂത്രം' എന്ന കൃതി ശ്രീനാരായണ ഗുരുദേവനെ ബാദരായണനെപ്പോലെ മഹർഷിപദത്തിൽ ദർശിക്കുന്നതിന് പ്രചോദനംനല്കുന്നു. അദ്വൈതത്തിന് നിരക്കാത്ത യാതൊന്നും ഇതിൽ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് വ്യാഖ്യാനഭേദങ്ങൾക്ക് ഇട നല്കുന്നില്ലെന്നുള്ളത് സവിശേഷം ശ്രദ്ധേയമാണ്. അവക്രവും ഊർജസ്വലവും ആയ വിചാരം കൊണ്ട് ലക്ഷണമൊത്ത ശാസ്ത്രനിബന്ധമായി ഈ വേദാന്തസൂത്രത്തെ ഉയർത്തികാണിക്കാവുന്നതാണ്. ബ്രഹ്മവിദ്യാപഞ്ചകത്തിൻെറ പ്രമേയം കുറച്ചുകൂടി വിശദമായി ചർച്ചചെയ്യുന്ന വേദാന്തസൂത്രം ഗുരുദേവകൃതികളിൽ സുപ്രധാനമായ സ്ഥാനം അലങ്കരിക്കുന്നു. സുചിന്തിതമായ പഠനവും നിഷ്കൃഷ്ടമായ ഗവേഷണവും കൊണ്ട്ഈ കൃതിയുടെ കാന്തിപ്രകർഷംസാക്ഷാത്കരിക്കുവാൻജിജ്ഞാസുക്കൾക്ക്ഭാഗധേയം കൈയ്വരുമാറാകട്ടെ!

—0—